منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز



نشر
مكتبة ابن تيمية

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الحمد لله الذي صان هذا الكتاب العزيز الجليل، عن أن يقع فيه ماوقع في التوراة والإنجيل، من أنواع التحريف والتغيير والتبديل، وقال: (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون، لا يمسه إلا المطهرون)، وقال: (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون).

أما بعد:

فإنا لما رأينا جلّ أهل هذا الزمان يقولون بجواز المجاز في القرآن، ولم يتنبهوا لأن هذا المنزل للتعبد والإعجاز كله حقائق وليس فيه مجاز، وأن القول فيه بالمجاز ذريعة لنفي كثير من صفات الكمال والجلال، وأن نفي ماثبت في كتاب أو سنة لاشك في أنه محال، أردنا أن نبين في هذه الرسالة ما يفهم منه الحاذق.

الذائق أن القرآن كله حقائق ، وكيف يمكن أن يكون شيء منه غير حقيقة ، وكل كلمة منه بغاية الكمال جديرة حقيقة ؟ إنه لقول فصل وماهو بالهزل . أخباره كلها صدق، وأحكامه كلها عدل .

والمقصود من هذه الرسالة نصيحة المسلمين وتحذيرهم من نفي صفات الكمال والجلال ، التي أثبتها الله لنفسه في كتابه العزيز ، بادعاء أنها مجاز وأن المجاز يجوز نفيه ، لأن ذلك من أعظم وسائل التعطيل .

ومعلوم أنه لايصف الله أعلم بالله من الله . ومن أصدق من الله قيلا ؟ وهذا أوان الشروع في المقصود وسميته (منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز) ورتبته على مقدمة وأربعة فصول وخاتمة .

المقدمة في ذكر الخلاف في وقوع المجاز في أصل اللغة ، وأنه لايجوز في القرآن على كلا القولين .

الفصل الأول : فى بيان أنه لايلزم من جواز الشىء فى اللغة جوازه فى القرآن ، وذكر أمثلة لذلك .

الفصل الثانى : فى الجواب عن آيات زعموا أنها من المجاز نحو (جداراً يريد أن ينقض) الآية .

الفصل الثالث : فى الأجوبة عن إشكالات تتعلق بنفى المجاز ونفى بعض الحقائق ، ويشتمل على أمور لها تعلق بالموضوع .

الفصل الرابع : فى تحقيق المقام فى آيات الصفات مع نفى المجاز عنها .

الخاتمة : فى وجه مناظرة النافى لبعض الصفات بالطرق الجدلية .

* * *

مقدمة

اعلم أولا أن المجاز اختلف فى أصل وقوعه، قال أبو إسحاق الإسفرائينى وأبو على الفارسى: أنه لامجاز فى اللغة أصلا، كما عزاه لهما ابن السبكي فى جمع الجوامع.

وأن نقل عن الفارسى تلميذه أبو الفتح: أن المجاز غالب على اللغات كما ذكره عنه صاحب الضياء اللامع. وكل مايسميه القائلون بالمجاز مجازاً فهو عند من يقول بنفى المجاز أسلوب من أساليب اللغة العربية

فمن أساليبها إطلاق الأسد مثلا على الحيوان المفترس المعروف، وأنه ينصرف إليه عند الإطلاق وعدم التقييد بما يدل على أن المراد غيره.

ومن أساليبها إطلاقه على الرجل الشجاع إذا اقترن بما يدل على ذلك. ولا مانع من كون أحد الإطلاقين لا يحتاج إلى قيد. والثانى يحتاج إليه لأن بعض الأساليب يتضح فيه المقصود فلا يحتاج

إلى قيد ، وبعضها لا يتعين المراد فيه إلا بقيد يدل عليه ، وكل منهما حقيقة فى محله . وقس على هذا جميع أنواع المجازات .

وعلى هذا ، فلا يمكن إثبات مجاز فى اللغة العربية أصلا كما حققه العلامة ابن القيم رحمه الله فى الصواعق . وإنما هى أساليب متنوعة بعضها لا يحتاج إلى دليل ، وبعضها يحتاج إلى دليل يدل عليه ، ومع الاقتران بالدليل يقوم مقام الظاهر المستغنى عن الدليل ، فقولك : رأيت أسداً يرمى يدل على الرجل الشجاع ، كما يدل لفظ الأسد عند الإطلاق على الحيوان المفترس .

ثم إن القائلين بالمجاز فى اللغة العربية اختلفوا فى جواز إطلاقه فى القرآن . فقال قوم : لا يجوز أن يقال فى القرآن مجاز ، منهم ابن خويز منداد من المالكية وابن القاص من الشافعية والظاهرية ، وبالغ فى إيضاح منع المجاز فى القرآن الشيخ أبو العباس ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم رحمهما الله تعالى ، بل أوضحا منعه فى اللغة أصلا .

والذى ندين الله به ويلزم قبوله كل منصف محقق ، أنه لا يجوز إطلاق المجاز فى القرآن مطلقاً على كلا القولين .

أما على القول بأنه لامجاز فى اللغة أصلا وهو الحق ، فعدم المجاز فى القرآن واضح .

وأما على القول بوقوع المجاز فى اللغة العربية فلا يجوز القول به فى القرآن .

وأوضح دليل على منعه فى القرآن إجماع القائلين بالمجاز ، على أن كل مجاز يجوز نفيه ويكون نافيه صادقاً فى نفس الأمر ، فتقول لمن قال : رأيت أسداً يرمى ، ليس هو بأسد ، وإنما هو رجل شجاع ، فيلزم على القول بأن فى القرآن مجازاً أن فى القرآن مايجوز نفيه .

ولاشك أنه لايجوز نفى شىء من القرآن ، وهذا اللزوم اليقينى الواقع بين القول بالمجاز فى القرآن وبين جواز نفى بعض القرآن قد شوهدت فى الخارج صحته ، وأنه كان ذريعة إلى نفى كثير من صفات الكمال والجلال الثابتة لله فى القرآن العظيم .

وعن طريق القول بالمجاز توصل المعطلون لنفى ذلك فقالوا : لا يد ولا استواء ولانزول ، ونحو ذلك فى كثير من آيات الصفات ، لأن هذه الصفات لم ترد حقائقها ، بل هى عندهم مجازات ، فاليد

مستعملة عندهم فى النعمة أو القدرة والاستواء فى الاستيلاء والنزول نزول أمره ونحو ذلك ، فنفوا هذه الصفات الثابتة بالوحى عن طريق القول بالمجاز .

مع أن الحق الذى هو مذهب أهل السنة والجماعة إثبات هذه الصفات التى أثبتها تعالى لنفسه ، والإيمان بها من غير تكييف ولاتشبيه ولاتعطيل ولاتمثيل ، وطريق مناظرة القائل بالمجاز فى القرآن هى أن يقال : لاشىء من القرآن يجوز نفيه وكل مجاز يجوز نفيه ، ينتج من الشكل الثانى لاشىء من القرآن بمجاز ، وهذه النتيجة كلية سالبة صادقة ومقدمتا القياس الاقترانى الذى انتجها لاشك فى صحة الاحتجاج بهما لأن الصغرى منهما ، وهى قولنا : لاشىء من القرآن يجوز نفيه مقدمة صادقة يقينا ، لكذب نقيضها يقيناً ، لأن نقيضها هو قولك بعض القرآن يجوز نفيه ، وهذا ضرورى البطلان ، والكبرى منهما وهى قولنا : وكل مجاز يجوز نفيه صادقة بإجماع القائلين بالمجاز . ويكفينا اعترافهم بصدقها لأن المقدمات الجدلية يكفى فى قبولها اعتراف الخصم بصدقها ، وإذا صح تسليم المقدمتين صحت النتيجة التى هى قولنا لاشىء من القرآن بمجاز ، وهو المطلوب .

فصـــل

فإن قيل : كل ما جاز فى اللغة العربية جاز فى القرآن لأنه بلسان عربى مبين .

فالجواب : أن هذه كلية لا تصدق إلا جزئية ، وقد أجمع النظار على أن المسورة تكذب لكذب سورها كما تكذب الموجهة لكذب جهتها . وإيضاح هذا على طريق المناظرة أن القائل به يقول المجاز جائز فى اللغة العربية وكل ما جاز فى اللغة العربية فهو جائز فى القرآن ، ينتج من الشكل الأول المجاز جائز فى القرآن .

فنقول : سلمنا المقدمة الصغرى تسليما جدليا لأن الكلام على فرض صدقها وهى قولنا المجاز جائز فى اللغة العربية ، ولكن لا نسلم الكبرى التى هى قوله : وكل جائز فى اللغة العربية جائز فى القرآن ، بل نقول بنقيضها ، وقد تقرر عند عامة النظار أن نقيض الكلية الموجبة جزئية سالبة ، فهذه المقدمة التى فيها النزاع وهى قوله كل جائز فى اللغة جائز فى القرآن كلية موجبة منتقضة بصدق نقيضها الذى هو جزئية سالبة ، وهى قولنا بعض ما يجوز فى اللغة ليس بجائز فى القرآن فإذا

تحقق صدق هذه الجزئية السالبة تحقق نفى الكلية الموجبة التى هى قوله كل جائز فى اللغة جائز فى القرآن ، والدليل على صدق الجزئية السالبة التى نقضنا بها كليته الموجبة كثرة وقوع الأشياء المستحسنة فى اللغة عند البيانيين ، كاستحسان المجاز وهى ممنوعة فى القرآن بلا نزاع . فمن ذلك ما يسميه علماء البلاغة الرجوع ، وهو نوع من أنواع البديع المعنوى وحده الناظم بقوله :

وسم نقض سابق بلاحق ... لسر الرجوع دون ماحق

فإنه بديع المعنى فى اللغة عندهم وهو ممنوع فى القرآن العظيم ، لأن نقض السابق فيه باللاحق إنما هو لإظهار المتكلم الوله والحيرة من أمر كالحب مثلا ، ثم يظهر أنه ثاب له عقله وراجع رشده ، فينقض كلامه الأول الذى قاله فى وقت حيرته غير مطابق للحق ، كقول زهير :

قف بالديار التى لم يعفها القدم ... بلى وغيرها الأرواح والديم

فقوله : بلى وغيرها الخ . عندهم ينقض به قوله لم يعفها القدم إظهاراً لأنه قال الكلام الأول من غير شعور ، ثم ثاب إليه عقله

فرجع إلى الحق وهذا بليغ جداً فى إظهار الحب والتأثر عند رؤية دار الحبيب ، ولا شك أن مثل هذا لا يجوز فى القرآن ضرورة ، ومن الرجوع المذكور قول الشاعر :

ألبس قليلا نظرة إن نظرتها إليك وكلا ليس منك قليل

أثبت القلة ونفاها إيذاناً بأن إثباته لها أولا قاله من غير شعور لما خامره من الحب ، ومن أمثلته ودهشته من غير الحب قول أبى البيداء :

ومالى انتصار إن غدا الدهر جائراً

على بلى إن كان من عندك النصر

أثبت ما نفاه من النصر للدلالة على شدة دهشته من نوائب الدهر وقصدنا التمثيل مع العلم بأن نسبته الجور للدهر ، لا تجوز لقوله صلى الله عليه وسلم « لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر » ومن ذلك ما يسميه البلاغيون إيراد الجد فى قالب الهزل ، كقول الشاعر :

إذا ما تميمى أتاك مفــاخراً

فقل عدّ عن ذا كيف أكلك للضب

فإن قوله : كيف أكلك للضب ، يظهر أنه هزل وهو يقصد به تعييرهم بأكلهم الضب ، وهـذا من البديع المعنوى فهو بديع المعنى ، مع أنه لا يجوز فى القرآن لاستحالة الهزل فيه ، قال تعالى (إنه لقول فصل وما هو بالهزل) .

ومن ذلك حسن التعليل بأنواعه الأربعة المعروفة عند البيانيين ، فإنه بديع المعنى عندهم ، لأنه من البديع المعنوى وهو لا يجوز فى القرآن . وسنذكر لـكل قسم منها مثالا لنطبق عليه الجواز فى اللغة والمنع فى القرآن ، فمثال الأول من أقسامه قول أبى الطيب :

لم تحك نائلك السحاب وإنما حمت به فصبيبها الرحضاء

فهذا بديع معنوى عند أهل البلاغة ، ولا يخفى أن القرآن لا يجوز أن يقع فيه مثل هـذا الـكذب الذى يدعى صاحبه أن السحاب أصابته الحمى من الغيرة من كرم الممدوح ، فانصب منه العرق لشدة الغيرة ، وأن ماءه هو ذلك العرق الكائن من شدة الغيرة .

وقول أبى هلال العسكرى :

زعم البنفسج أنه كعذاره حسناً فسلوا من قفاه لسانه

ومعلوم أن القرآن لايجوز فيه مثل هذا الكذب الذى يدعى صاحبه أن علة خروج ورقة البنفسج إلى الخلف كذبه وافتراؤه فى زعمه أنه كمذار المشبب به فى الحسن .

ومثال الثانى منها قول أبى الطيب :

مابه قتل أعاديه ولكن   يتقى اخلاف ماترجو الذئاب

فهذا من البديع المعنوى عند أهل البلاغة ، ولايجوز أن يقع فى القرآن مثل هذا الكذب الظاهر ، الذى يزعم صاحبه أن الممدوح ماقتل أعداءه إلا لأجل الوفاء للذئاب بما عودهم عليه ، من أنه يقتل لهم الرجال ليأكلوا من لحومهم . ومعلوم أن الحامل له على قتل الأعداء غير الوفاء للذئاب .

وقول الآخر :

تقول وفى قولها حشمة   أتبكى بعين ترانى بها

فقلت إذا استحسنت غيركم   أمرت الدموع بتأديبها

فهذا الكذب الذى يدعى صاحبه أن علة بكائه تأديبه عينه بالدموع من أجل استحسانها لغير المحبوب ، لايجوز مثله فى القرآن .

ومثال الثالث منها قول مسلم بن الوليد :

ياواشيا حسنت فينا إساءته نجى حذارك انسانى من الغرق

فهذا من البديع المنوى عندهم ، ومعلوم أن القرآن العظيم لايصح فيه أن يحسن الله إساءة من أساء إليه .

ومثال الرابع منها قول الخطيب القزوينى .

لو لم تكن همة الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق

فهذا من البديع المنوى عندهم . ومعلوم أن هذا الكذب ، الذى صرح صاحبه بأن الجوزاء ناوية لخدمة الممدوح ، وأن الكواكب التى حولها المعروفة بنطاق الجوزاء أنها نطاق شدته عليها لعزمها على التشمير لخدمة الممدوح ، لا يجوز وقوع مثله فى القرآن . ومن ذلك الإغراق والغلو من أنواع المبالغة فإن الإغراق جائز مطلقاً عند البلاغيين . والغلو يجوز عندهم فى بعض الأحوال ويمتنع فى بعضها . والإغراق عندهم هو ما أمكن عقلا واستحال عادة كقول الشاعر :

ونكرم جارنا مادام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا

ومعلوم أن المستحيل عادة لم يقع بالفعل وإن جاز عقلا ، وهذا

لايجوز فى القرآن لأنه كذب . والتحقيق أن هذا البيت من الإغراق لا من التبليغ كما زعمه البعض لأن اتباعه الكرامة فى كل مكان ارتحل إليه داعًا مما تمنعه العادة وإن جاز عقلا .

وقول أبى الطيب :

كفى بجسمى نحولا أننى رجل لولا مخاطبتى إياك لم ترنى

لأنه يجوز عقلا وصول الشخص فى النحول إلى هذه الحال ، وإن امتنع عادة ، ومعلوم أن مثل هذا لايجوز فى القرآن .

والغلو عندهم مالا يمكن عقلا ولاعادة ، كقول أبى نواس :

وأخفت أهل الشرك حتى أنه لتخافك النطف التى لم تخلق

ومثل هذا البيت لايجوز عند أهل البلاغة ، ولكن الغلو عندهم يجوز فى بعض الأحوال ككونه خارجا مخرج الهزل والخلاعة كقوله :

اسكر بالأمس إن عزمت على الشـ ـرب غدا إن ذا من العجب

وكقول النظام :

توهمه طرفى فآلم طرفه فصار مكان الوهم فى خده أثر

ومن بفكرى خاطر آجرحته ولم أر خلقا قط بجرحه الفكر

وككونه متضمناً حسن تخييل كقول أبى الطيب يصف فرساً:

عقدت سنابكها عليها عثيرا لو تبتغى عنقا عليه لأمكنا

وقول المعرى يصف سيفاً :

يذيب الرعب منه كل عضب فلولا الغمد يمسكه لسالا

فمثل هذا كله جائز عند البلاغيين ، بل هو عندهم بديع معنوي ، ومعلوم أن مثله لا يجوز فى القرآن . وما زعمه كثير من أهل البلاغة من أن الغلو جاء فى القرآن إلا أنه جاء مقترنا بما يجعله مقبولا وهو اقترانه بما يقربه إلى الصحة ممثلين بقوله تعالى : (يكاد زيتها يضىء) فإنه كلام باطل ومنكر من القول وزور سبحان الله تعالى علواً كبيراً عن أن يكون فى كلامه ماهو قريب من الصحة لأن القريب من الصحة ليس بصحيح فى نفس الأمر ، والله يقول : (ومن أصدق من الله قيلا) .

ويقول : (ومن أصدق من الله حديثاً) .

ويقول : (أأنتم أعلم أم الله) ، ويقول : (وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلا) .

فهذا الكلام الذى قاله تعالى لاشك فى أنه صحيح ، وقوله : يكاد ، معناه يقرب . ولاشك أن ذلك الزيت يقرب من الإضاءة ولو لم تمسسه نار ، ولكنه لم يضىء بالفعل كما هو مدلول الآية الكريمة .

فإن قيل : قد جاء فى كلامه صلى الله عليه وسلم مايدل على جواز الإغراق ، وذلك فى قوله صلى الله عليه وسلم فى بعض روايات حديث فاطمة بنت قيس رضى الله عنها وأبو جهم لا يضع عصاه عن عاتقه ، ومعلوم أنه يضعها فى بعض الأوقات كأوقات النوم والصلاة وغير ذلك .

فالجواب : أن قوله صلى الله عليه وسلم « لا يضع عصاه على عاتقه » كناية عن كثرة ضربه النساء .

والمراد بلفظ الكناية لازم معناه ، ولازم معناه المراد به الذى هو كثرة ضرب النساء ، واقع صدقاً بلاشك كما جاء مصرحاً به فى بعض روايات الحديث فى قوله : وأما أبو جهم فرجل ضراب للنساء ، فظهر أن المقصود من لفظ الكناية فى الحديث واقع حقاً بلاشك من غير كذب فى مدلول اللفظ بخلاف الإغراق كقوله :

« وتتبعه الكرامة حيث مالا »

وقوله :

* لولا مخاطبتي إياك لم ترنى ...

فإنه مستعمل فى نفس موضوعه وهو كذب لاستحالته عادة ، وليس مستعملا فى لازم صادق كالحديث ، فاتضح الفرق .

فإن قيل : الكناية هى اللفظ الذى أريد به لازم معناه كما ذكرتم ولكن من تمام تعريفها جواز إرادة المعنى الأصلى ، وبذلك القيد تفارق المجاز ، كقول الشاعر :

فما يك فى من عيب فإنى   جبان الكلب مهزول الفصيل

وقول الخنساء فى صخر :

طويل النجاد عظيم الرما   د ساد عشيرته أمردا

فإن جبان الكلب ، ومهزول الفصيل ، وعظيم الرماد كنايات عن الجود ، وطويل النجاد كناية عن طول القامة ، مع أنه يجوز فى كلها قصد المعنى الأصلى ، لأن الجواد مهزول الفصيل لنحره أمه وصرفه اللبن عنه فى الحقوق .

وكذلك هو جبان الكلب لكثرة غشيان الضيوف بيته .

وكذلك هو كثير الرماد لكثرة وقود الحطب لقرى الضيف وطويل القامة طويل النجاد أيضاً ، فلامانع من قصد هذه المعانى الأصلية ، وإن كان المراد الانتقال منها إلى لوازمها ، ولو أردنا أن نقصد المعنى الأصلى فى الحديث لقوله : لايضع عصاه على عاتقه لأدى . ذلك إلى الكذب المستحيل أو الإغراق فى كلامه صلى الله عليه وسلم .

فالجواب : أن الفرق بين الكناية والإغراق واقع على كل حال ، لأن المراد بلفظ الكناية لازم معناه ، وإن جاز قصد أصله معه بالنظر إلى ذاته . مع أنه ربما امتنع قصده لعارض كما فى هذا الحديث ، كما نبه عليه بعضهم .

والمراد فى الإغراق نفس المعنى المطابقي لا لازمه ، وإرادة نفس المعنى فى الإغراق يلزمها كذب اللفظ وإرادة لازمه فى الكناية تكون معها القضية صادقة ، فظهر الصدق فى أحد القصدين والكذب فى الآخر .

والحامل عند البيانيين على الإغراق والغلو هو ألا يظن أحد أن الوصف المبالغ فيه غير متناه فى الشدة أو الضعف . إلا أن العبارة

فى الإغراق والغلو كاذبة فى نفس الأمر لما قدمنا من أن الإغراق فى المستحيل عادة ، والغلو فى المستحيل عادة وعقلا ، وكلاهما كذب ينزه الكتاب والسنة عن مثله .

ومن ذلك تجاهل العارف ، فإنه من البديع المعنوى عند علماء البلاغة ، لأنه إما لمبالغة فى المدح بالكذب ، كقوله :

ألمع برق سرى أم ضوء مصباح   أم ابتسامتها بالمنظر الضاحى

وقول نابغة ذبيان :

ألمحة من سنى برق رءا بصرى   أم وجه نعم بدا لى أم سنى نار

وقول الآخر :

أهذه جنة الفردوس أم إرم   أم حضرة حفها العلياء والكرم

وإما لإظهار التوله والتحير من الحب كقوله :

بالله ياظبيات القاع قلن لنا   ليلاى منكن أم ليلى من البشر

وإما لمبالغة فى الذم بالكذب كقول زهير :

وما أدرى وسوف أخال أدرى   أقوم آل حصن أم نساء

وإما لتوبيخ بلا موجب كقول فاطمة الخارجية :

أياشجر الخابور مالك مورقاً ... كأنك لم تجزع على ابن طريف

ومعلوم أنه لايجوز شيء من ذلك كله في القرآن لاستحالة التجاهل على الله تعالى ، وقد فطن السكاكي لهذا فعدل عن لفظ التجاهل وسماه سوق المعلوم مساق غيره لنكتة ليدخل فيه مواضع من القرآن زعم أنها منه ، وعبارة الجمهور بلفظ التجاهل ولاتخفى استحالته على الله تعالى .

ومن ذلك أحد ضربى القول بالموجب لأنه عند البلاغيين ضربان ، وهو عندهم من البديع المعنوى أيضاً ، وأحد ضربيه لايجوز وقوع مثله فى القرآن ، وهو حمل لفظ وقع فى كلام الغير على معنى يحتمله ، وليس هو مراده ، وذلك الحمل إنما يكون بذكر متعلق آخر غير المتعلق الذى يقصده المتكلم ، أعنى بذلك شيئاً يناسب المعنى المحمول عليه سواء كان متعلقا اصطلاحيا كالمفعول ، والجار والمجرور أو لا . فالأول كقوله :

قلت ثقلت إذ أتيت مراراً ... قال ثقلت كاهلى بالأيادى

قلت طولت قال لا بل تطولت ... وأبرمت قال حبل ودادى

والشاهد فى قوله ثقلت وأبرمت دون قوله طولت ، لأن مراده بقوله ثقلت يعنى عليك بأن حملتك المئونة الثقيلة والمشقة بإتيـانى مراراً ، فحمله المخاطب على غير مراد المتكلم بأن جعل معناه أن كثرة زيارته له نعم منه عليه ، ومن أثقل حملها كاهله وهو ما بين كتفيه .

وقوله أبرمت : يعنى أبرمتك أى أمللتك بكثرة التردد عليك فحمله المخاطب على غير مراد المتكلم بأن جعل معناه أبرمت أى أتقنت وأحكمت حبل الوداد بيننا بكثرة زيارتك لى .

وأما قوله طولت : فليس من القول بالموجب لأن المخاطب صرح بنفيه حيث قال لا ، بل تطولت فلم يقل بموجبه بل نفى موجبه صريحاً .

ومن هذا النوع الذى متعلقه اصطلاحى قول القاضى الارجانى :

غالطتنى إذ كست جسمى الضنا
كسوة عرت من اللحم العظاما
ثم قالت أنت عندى فى الهوى
مثل عينى صدقت لـكن سقاما

لأن مرادها بقولها مثل عينى : أنه كعينها فى المحبة إليهـا فحمله

على غير مرادها بأن قال : إنه كعينها فى السقم لأنه سقيم من حبها فأشبه عينها فى السقم - وسقم أعين النساء ضعف خلق وتكسر يكون فى جفونهن .

وقوله لكن سقاما : بين فيه مراده بتعلق اصطلاحى وهو التمييز لأن التمييز متعلق عامله ، والمعنى صدقت فى تماثلى مع عينها ، ولكن لا فى الحب إليها ، بل فى كون كل منا سقيما .

ومن هذا الضرب قول ابن دويدة المغربى فى أبيات يخاطب بها رجلا أودع بعض القضاة مالا ، فادعى القاضى ضياعه . :

إن قال قد ضاعت فصدق أنها　　ضاعت ولكن منك يعنى لو تعى

أو قال قد وقعت صدق أنها　　وقعت ولكن منه أحسن موقع

فقد حمل الكلام على غير المراد بذكر متعلقه الاصطلاحى وهو الجار والمجرور الذى هو منك فى البيت الأول ، ومنه فى الثانى .

ومن هذا الضرب قول الآخر :

وقالوا قد صفت منا قلوب　　لقد صدقوا ولكن من ودادى

فراده صفاء قلوبهم من الغل والدنس ، فحمله المخاطب على صفاء

قلوبهم أي فراغها وخلوها من مودته . وأما البيتان اللذان قبل هذا البيت وهما :

وأخوان حسبتهم دروعا   فكانوها ولكن للأعادى

وخلتهم سهاما صائبات   فكانوها ولكن فى فؤادى

فمناهما قريب من القول بالموجب وليس منه إذ ليس فيهما حمل صفة وقعت فى كلام الغير على معنى آخر ، وإنما فيهما ذكر صفة ظنت على وجه ، فإذا هى بخلافه .

قال بعض علماء البلاغة ويمكن جعل مثلها ضربا ثالثا ، والثانى وهو الذى لم يكن متعلقه اصطلاحيا نحو قوله :

لقد بهتوا لما رأونى شاحبا   فقالوا به عين فقلت وعارض

أرادوا بالعين إصابة العائن فحمله هو على إصابة عين المعشوق بذكر ملاغه الذى هو العارض فى الأسنان التى هى كالبرد ، فكأنه قال صدقتم فإن بى عيناً ، لكن بى عينها وعارضها لاعين العائن . ووجه كون هذا الضرب من القول بالموجب ظاهر لأنه اعترف بما ذكر المتكلم فقال بموجبه ، ثم حمله على غير مراده ، وحمل كلام المتكلم على

غير مراده تارة يكون بإعادة المحمول الذى هو المسند كقوله قال :
ثقلت كاهلى بعد قوله : قلت ثقلت ، وقول بعضهم :

جاء أهلى لما رأونى عليلا
بحكيم لشرح دائى يسعف
قال هذا به إصابة عين
قلت عين الحبيب إن كنت تعرف

وتارة يكون بغير إعادة المحمول أعنى المسند ، كقوله فقلت وعارض ، فإن مثل هذا كله لا يجوز منه شىء فى القرآن لأنه مغالطة ، وقول بما يعلم قائله إنه باطل لعلمه بأن ما حمل عليه كلام المتكلم غير مراده . وما زعمه كثير من أهل البلاغة من أن هذا الضرب من ضربى القول بالموجب هو الأسلوب الحكيم وأنه جاء فى القرآن فى قوله : (يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج) الآية .

وقوله : (ويسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين) الآية . فهو غير صحيح لأنه ليس فى الآيتين الحكم بوقوع نسبة خبرية إيجابا أو سلبا حتى يقال بموجبها أو لا يقال به

وقد أجمع عامة النظار على أن التصديق لايوجد بالفعل إلا عند وجود التصور الرابع الذى هو تصور وقوع النسبة بالفعل أو عدم وقوعها ، سواء قلنا بأنه مركب أو بسيط ، فالشاك فى وقوع النسبة يتصور ثلاثة تصورات ، وهى تصور الموضوع الذى هو المحكوم عليه ، وتصور المحمول الذى هو المحكوم به ، وتصور النسبة الحكمية التى هى مورد الإيجاب والسلب من غير تصور وقوعها ولا عدم وقوعها ، وهو أى الشاك ليس بحاكم بشىء على التحقيق حتى يقال بموجبه أو لا يقال به .

فمن سأل عن الأهلة وماذا ينفق لم يحكم بشىء حتى يقال بموجبه ويحمل على غير مراده ، لأن الاستفهام إنشاء وليس فيه نسبة خبرية يتوارد عليها السلب والإيجاب ، حتى يصدق عليها أن لها موجباً يقال به . ولذا لايجوز خطاب السائل عن الأهلة مثلا : بكذبت ولاصدقت لأنه لم يخبر بشىء .

فبهذا يتضح لك أن ماسماه السكاكى الأسلوب الحكيم ، وسماه عبد القاهر المغالطة ، منه ما هو قول بالموجب كقصة

الجماح والقبعثرى ، ومنه مالا يدخل فى حد القول بالموجب كالآيتين المذكورتين كما بينا ، وهو المطلوب . فإن قيل : كيف أجاب الله فى الآيتين بجواب غير مطابق للسؤال ؟

فالجواب : أن السؤال ضربان جدلى وتعليمى . فالجدلى يجب أن يطابقه جوابه كما عرف فى فن المناظرة ، والتعليمى يبنى فيه الأمر على حال السائل ، كالطبيب يبنى علاجه على حال المريض دون سؤاله فتجوز المخالفة فيه . ولايلزم من ذلك أن المسؤول حمل كلام السائل على غير مراده ولكنه كلمه بما فيه له الفائدة ، فلم يقم دليل من عقل ولا نقل على أن الله حمل سؤالهم عن الأهلة على غير مرادهم ، بل بين لهم الحكمة وترك مالا فائدة لهم فيه ، مع أن جماعة من السلف صرحوا بأن السؤال عن حكمة خلق الأهلة .

فالجواب إذاً مطابق للسؤال ، وانتصر لهذا السيوطى غاية الانتصار وعليه فالأمر واضح . ومن ذلك مايسمونه الاستعارة

التخييلية لأنهم يتخيلون شيئاً وهمياً لا وجود له فيستعيرون له كقول أبي تمام :

لا تسقني ماء الملام فإنني   صب قد استعذبت ماء بكائي

فإنه توهم للملام شيئاً يمازج الروح شبيهاً بالماء فأطلق اسمه عليه استعارة تخييلية . وكقول أبي الطيب المتنبي :

وقد ذقت حلواء البنين على الصبا

فلا تحسبيني قلت ما قلت عن جهل

فإنه تخيل للبنين لذة تشبه الحلواء ، وأطلق اسمها عليها استعارة تخييلية . وكقول أشجع السلمي :

لله سيف في يدي نصر   في حده ماء الردى يجري

وقول البحتري :

أما مسامعنا الظماء فإنها

تروى بماء كلامك الرقراق

وقول التهامى :

أذهبت رونق ماء النصح والعـذل

فاذهب فلست بمعصوم من الزلل

فالماء فى الأبيات مستعار لأمر وهمى تخيله الشاعر، ولاوجود له فى الحقيقة. ونظير ذلك قول مقيد هـذه الحروف فى أبياته التى بين فيها أن مقاصد الشعراء ليست مقصداً له :

قد صـدنى حلم الأكابر عن لمى

شفة الفتـاة الطفلة المغناج

ماء الشبيبة زارع فى صدرها

رمانتى روض كحق العـاج

وكـأنها قـد أدرجت فى برقـع

ياويلتـاه بهـا شـعاع سراج

وكأنما شمـس الأصيل مذابة

تنسـاب فوق جبينها الوهاج

ومحل الشاهد منها قوله : ماء الشبيبة زارع الخ . وكقول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة

إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وقول الآخر :

ويد الشمال عشية مذ أرعشت

دلت على ضعف النسيم بخطها

كتبت سقيما فى صحيفة جدول

فيه الغمامة صححته بنقطها

وقول الآخر :

قد جلسنا بروضة غناء تجتلى بيننا كؤوس الهناء

روضة تحتها الجداول تجرى تحت سوق الغصون كالرقطاء

صقلتها يد النسيم فلاحت فيه أزهارها كنجم سماء

وبها الورد لاح مثل خدود كسبت باحمرار صبغ الحياء

فاليد فى هذه الأبيات مستعارة لشىء متخيل للريح المعبر عنها فى الأول . والثانى بالشمال وفى الثالث تؤثر به يشبه اليد على سبيل الاستعارة التصريحية التخييلية .

لأن التحقيق هو ماذهب إليه التفتازانى وغيره ، من أن الاستعارة التخييلية لا تلازم المكنية ملازمة لاتنفك وإنما ملازمتها لها أغلبية ، وكثير من الأمثلة التى ذكرنا لامكنية فيه مع التخييلية .

ومعلوم أن الله لايجوز فى حقه شىء من ذلك التوهم أو التخيل سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، ولو مشينا على مذهب الأقدمين من أهل البلاغة القائلين بملازمتهما ، وأن التخييلية لاتكون أبداً إلا قرينة المكنية .

فالتخييلية على قولهم على التحقيق مجاز عقلى بناء على دخوله فى الإضافى ، وسميت استعارة على سبيل المجاز العرفى والمجاز العقلى يجوز نفيه أيضاً .

فيمتنع فى القرآن كما تقدم من أن جواز النفى يمنع الوقوع فى القرآن ، وأمثال هذا كثيرة وفى البعض الذى ذكرنا كفاية

لما قدمنا من أن الكلية الموجبة تبطل من أصلها بمجرد صدق نقيضها الذى هو الجزئية السالبة ، والجزئية السالبة التى هى ليس كل ما يجوز فى اللغة العربية ، يجوز فى القرآن يتحقق صدقها بمثال واحد ، وقد جئنا بأمثلة متعددة .

فصل

(فى الإجابة على ما ادعى فيه المجاز)

فإن قيل : ما تقول أيها النافى للمجاز فى القرآن فى قوله تعالى : (جداراً يريد أن ينقض) وقوله (واسأل القرية) وقوله (ليس كمثله شىء) الآية ، وقوله (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) الآية ؟ .

فالجواب : أن قوله يريد أن ينقض لا مانع من حمله على حقيقة الإرادة المعروفة فى اللغة ، لأن الله يعلم للجمادات ما لا نعلمه لها كما قال تعالى : (وإن من شىء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) الآية .

وقد ثبت فى صحيح البخاري حنين الجذع الذى كان يخطب عليه

صلى الله عليه وسلم . وثبت فى صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال « إنى أعرف حجراً كان يسلم علىّ فى مكة » وأمثال هذا كثيرة جداً . فلا مانع من أن يعلم الله من ذلك الجدار إرادة الانقضاض .

ويجاب عن هذه الآية أيضاً بما قدمنا من أنه لا مانع من كون العرب تستعمل الإرادة عند الإطلاق فى معناها المشهور ، وتستعملها فى الميل عند دلالة القرينة على ذلك . وكلا الاستعمالين حقيقة فى محله . وكثيراً ما تستعمل العرب الإرادة فى مشارفة الأمر ، أى قرب وقوعه كقرب الجدار من الانقضاض سمى إرادة وكقول الراعى :

فى مهمه قلقت به هاماتها   قلق الفؤوس إذا أردن نضولا

يعنى بقوله : أردن تحركن مشرفات على النضول وهو السقوط .
وكقول الآخر :

يريد الرمح صدر أبى براء   ويعدل عن دماء بنى عقيل

فقوله : يريد الرمح صدر أبى براء ، أى يميل إليه . وأمثال

هذا كثيرة فى اللغة العربية ، والجواب عن قوله (واسأل القرية) من وجهين أيضاً :

الأول : أن إطلاق القرية وإرادة أهلها من أساليب اللغة العربية أيضاً كما قدمنا .

الثانى : أن المضاف المحذوف كأنه مذكور لأنه مدلول عليه بالاقتضاء ، وتغيير الإعراب عند الحذف من أساليب اللغة أيضاً كما عقده فى الخلاصة بقوله :

وما يلى المضاف يأتى خلفا عنه فى الإعراب إذا ما حذفا

مع أن كثيراً من علماء الأصول يسمون الدلالة على المحذوف فى نحو قوله : واسأل القرية دلالة الاقتضاء ، واختلفوا هل هى من المنطوق غير الصريح أو من المفهوم . كما أشار له فى مراق السعود بقوله :

وفى كلام الوحى والمنطوق هل ما ليس بالصريح فيه قد دخل
وهو دلالة اقتضاء إن يدل لفظ على ما دونه لايستقل
دلالة اللزوم الخ .

والجمهور على أنها من المفهوم لأنها دلالة التزام، وعامة البيانيين وأكثر الأصوليين على أن دلالة الالتزام غير وضعية ، وإنما هي عقلية ودلالة المجاز على معناه مطابقة وهي وضعية بلا خلاف . فظهر أن مثل (واسأل القرية) من المدلول عليه بالاقتضاء، وأنه ليس من المجاز عند جمهور الأصوليين القائلين بالمجاز في القرآن وأحرى غيرهم مع أن حد المجاز لا يشمل مثل واسأل القرية) ، لأن القرية فيه عند القائل بأنه من مجاز النقص مستعملة في معناها الحقيقي وإنما جاءها المجاز عندهم من قبل النقص المؤدى لتغيير الإعراب ، وقد قدمنا أن المحذوف مقتضى ، وأن إعراب المضاف إليه إعراب المضاف إذا حذف من أساليب اللغة العربية .

والجواب عن قوله : (ليس كمثله شيء) . أنه لامجاز زيادة فيه لأن العرب تطلق المثل وتريد به الذات . فهو أيضاً أسلوب من أساليب اللغة العربية . وهو حقيقة في محله كقول العرب : مثلك لايفعل هذا . يعنون لا ينبغي لك أن تفعل هذا . ودليل هـذا وجوده في القرآن كقوله تعالى : (وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله) أي شهد على القرآن أنه حق .

وقوله تعالى : (أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات) يعني كمن هو في الظلمات .

وقوله تعالى : (فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به) أي بما آمنتم به على أظهر الأقوال . وتدل له قراءة ابن عباس : فإن آمنوا بما آمنتم به . وتروى هذه القراءة عن ابن مسعود أيضاً ويجاب أيضاً بأن أداة التشبيه كررت لتأكيد نفي المثلية المنفية في الآية . والعرب ربما كررت بعض الحروف لتأكيد المعنى ، كتكرير أداة النفي في الجمع بين ما وأن لتأكيد النفي كقول دريد بن الصمة في الخنساء الشاعرة :

ما إن رأيت ولا سمعت به كاليوم طالي أينق جرب

وقول قتيلة بنت الحارث في مقتل النضر بن الحارث صبراً يوم بدر :

أبلغ بهـــا ميتــا بأن تحيـــة

ما إن تزال بها النجائب تخفق

وكالجمع بين إن وما لتوكيد الشرط في قوله : فإما تذهبن بك فإما تثقفنهم . فإما تخافن .

وكقول الشاعر :

زعمت تماضر أنني إما أمت ... يسدد أبينوها الأصاغر خلتي

فإن قيل : هذه الزيادات لم تغير الإعراب والكلام فيما غيره .
فالجواب : أن تغير الإعراب بزيادة كلمة لنكتة أو نقصها للدلالة عليها بالاقتضاء أسلوب من أساليب اللغة كما تقدم . والحكم بأنه مجاز لادليل عليه يجب الرجوع إليه .

والجواب عن قوله تعالى : (واخفض لهما جناح الذل) . أن الجناح هنا مستعمل فى حقيقته ، لأن الجناح يطلق لغة حقيقة على يد الإنسان وعضده وإبطه . قال تعالى : (واضمم إليك جناحك من الرهب) . والخفض مستعمل فى معناه الحقيقى الذى هو ضد الرفع ، لأن مريد البطش يرفع جناحيه ومظهر الذل والتواضع يخفض جناحيه . فالأمر بخفض الجناح للوالدين كناية عن لين الجانب لهما والتواضع لهما ، كما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم : (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) وإطلاق العرب خفض الجناح كناية عن التواضع ولين الجانب أسلوب معروف . ومنه قول الشاعر :

وأنت الشهير بخفض الجناح ... فلا تك فى رفعه أجدلا

وأما إضافة الجناح إلى الذل فلا تستلزم المجاز كما يظنه كثير، لأن الإضافة فيه كالإضافة فى قولك حاتم الجود، فيكون المعنى واخفض لهما الجناح الذليل من الرحمة أو الذلول على قراءة الذل بالكسر، وما يذكر عن أبى تمام من أنه لما قال:

لا تسقنى ماء الملام فإننى
صب قد استعذبت ماء بكائى

جاءه رجل فقال له: صب لى فى هذا الإناء شيئاً من ماء الملام، فقال له: إن أتيتنى بريشة من جناح الذل صببت لك شيئاً من ماء الملام. فلا حجة فيه لأن الآية لا يراد بها أن للذل جناحاً وإنما يراد بها خفض الجناح المتصف بالذل للوالدين من الرحمة بهما، وغاية ما فى ذلك إضافة الموصوف إلى صفته كحاتم الجود. ونظيره فى القرآن الإضافة فى قوله: مطر السوء وعذاب الهون. يعنى مطر حجارة السجيل الموصوف بسوئه من وقع عليه. وعذاب أهل النار الموصوف بهون من وقع عليه والمسوغ لإضافة خصوص الجناح إلى الذل مع أن الذل من صفة الإنسان لا من صفة خصوص الجناح. إن خفض الجناح كنى به عن ذل الإنسان وتواضعه ولين جانبه لوالديه رحمة بهما

وإسناد صفات الذات لبعض أجزائها من أساليب اللغة العربية كإسناد الكذب والخطيئة إلى الناصية فى قوله ناصية كاذبة خاطئة وكإسناد الخشوع والعمل والنصب إلى الوجوه فى قوله : (وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة) وأمثال ذلك كثيرة فى القرآن وفى كلام العرب. وهذا هو الظاهر فى معنى الآية . ويدل له كلام السلف من المفسرين وقال العلامة ابن القيم رحمه الله فى الصواعق : إن معنى إضافة الجناح إلى الذل أن للذل جناحاً معنوياً يناسبه لا جناح ريش . والله تعالى أعلم .

وما يذكره كثير من متأخرى المفسرين القائلين بالمجاز فى القرآن كله غير صحيح . ولا دليل عليه يجب الرجوع إليه من نقل ولا عقل .

فصل

(مناقشة دليل المنع)

فإن قالوا هذا الذى نسميه مجازاً وتسمونه أسلوباً آخر من أساليب اللغة يجوز نفيه على قولكم ، كما جاز نفيه على قولنا . فيلزم المحذور قولكم كما لزم قولنا : فالجواب : أنه على قولنا بكونه حقيقة لا يجوز نفيه فإن قولنا: رأيت أسداً يرمى مثلا لا نسلم جواز نفيه لأن

هذا الأسد المقيد بكونه يرمي ليس حقيقة الحيوان المفترس حتى تقولوا: هو ليس بأسد. فلو قلتم هو ليس بأسد قلنا: نحن ما زعمنا أنه حقيقة الأسد المتبادر عند الإطلاق حتى تكذبونا، وإنما قلنا بأنه أسد يرمي، وهو كذلك هو أسد يرمي.

قال ابن القيم رحمه الله في مختصر الصواعق ما نصه: الوجه السادس عشر: أن يقال ما تعنون بصحة النفي نفي المسمى عند الإطلاق أم المسمى عند التقييد أم القدر المشترك ثم أمراً رابعاً؟ فإن أردتم الأول كان حاصله أن اللفظ له دلالتان دلالة عند الإطلاق ودلالة عند التقييد، بل المقيد مستعمل في موضوعه وكل منهما منفي عن الآخر. وإن أردتم الثاني لم يصح نفيه فإن المفهوم منه هو المعنى المقيد. فكيف يصح نفيه وإن أردتم القدر المشترك بين ما سميتموه حقيقة ومجازاً لم يصح نفيه أيضاً وإن ر أمراً رابعاً فبينوه لنا لنحكم عليه بصحة النفي أو عدمها. وهذا ظاهر جداً لاجواب عنه كما ترى. اهـ كلام ابن القيم رحمه الله بلفظه وهو موضح غاية لما ذكرنا مصرح بأنه ظاهر جداً لاجواب عنه. فإن قيل: هذا الذي قررتم يدل على عدم صحة نفي المجاز أصلا، لأن ابن القيم ساق الكلام المذكور ليبين عدم صحة نفي المجاز. وإذا يرتفع المحذور الناشيء عن

القول بصحة نفيه . فالجواب أنكم أيها القائلون بالمجاز أنتم الذين أطبقتم على جواز نفيه وتوصلتم بذلك إلى نفي كثير من صفات الله الثابتة بالكتاب والسنة الصحيحة، زعماً منكم أنها مجاز وأن المجاز يجوز نفيه فلو أقررتم بأنه لا يجوز نفيه لوافقتم على أنه أسلوب من أساليب اللغة العربية وهو حقيقة في محله وسلمتم من نفي صفات الكمال والجلال الثابتة في القرآن .

فإن قيل : الاستعارة مجاز علاقته المشابهة والمستعار له يدعى أنه نفس المستعار منه وإذا كان نفسه استحال نفيه لاستحالة نفي الشيء عن نفسه وذلك كما في قول ابن العميد :

قامت تظللني من الشمس نفس أحب إلى من نفسي

قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس

فإنه استعار الشمس لغلام حسن الوجه والجامع الحسن والبهاء، ولولا أنه ادعى لذلك الغلام معنى الشمس الحقيقي، وجعله شمساً على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى إذ لا تعجب في أن يظلل إنسان حسن الوجه إنساناً آخر، وإنما العجب في تظليل الشمس إياه لأنها سبب لنفي الظل وإذهابه لا لثبوته . ونظيره قول الشريف

أبى الحسن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طبا طبا :

لا تعجبوا من بلى غلالته قد زر أزراره على القمر

فلولا أنه جعله قمراً حقيقياً لما كان للنهى عن التعجب معنى . لأن الكتان إنما يسرع إليه البلى فى زعمهم بسبب ملابسة القمر الحقيقى لا علابسة إنسان كالقمر فى الحسن ، ونظيره قول الآخر :

ترى الثياب من الكتان يلمحها
نور من البدر أحياناً فيبليها
فكيف تنكر أن تبلى معاجرها
والبدر فى كل وقت طالع فيها

ومن هذا القبيل قول أبى الطيب :

نحن قوم م الجن فى زى ناس فوق طير لها شخوص الجمال

فإنه ادعى أنه هو وجماعته قوم من الجن وأن مراكبهم طير على هيئة شخوص الجمال .

فالجواب : أنا نقول أولا أنتم أيها القائلون بالمجاز هم الذين تناقض قولكم مع أنكم تعرفون حقاً أن الغلام ليس شمساً حقيقية وأن ادعاء

ذلك على سبيل الحقيقة مكابرة، حتى إن جماعة من علماء البلاغة أنكروا الاستعارة من أصلها زاعمين أنها مجاز عقلى، لأنها لما لم تطلق على المشبه إلا بعد دخوله فى جنس المشبه به بجعل الرجل الشجاع مثلا فرداً من أفراد الأسد، كان استعمال الكلمة المسماة بالاستعارة فى المشبه استعمالا لها فى ما وضعت له فلم يكن هناك مجاز لغوى أصلا، وإنما قالوا بأنه مجاز عقلى يعنون أن العقل جعل الرجل الشجاع من جنس الأسد، وجعل ما ليس فى الواقع واقعاً مجاز عقلى، وجمهور البيانيين يثبتون الاستعارة على أنها مجاز لغوى وقسيمها المجاز المرسل ويردون قول من نفاها من أصلها زاعما أنها مجاز عقلى، بأن ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به مبنى على أنه جعل أفراد الأسد مثلا بطريق التأويل قسمين. أحدهما المتعارف وهو الذى له غاية الجرأة وكمال القوة فى مثل تلك الجثة ذات الأنياب والأظفار. والثانى غير المتعارف وهو الذى له تلك الجرأة لكن لا فى تلك الجثة المخصوصة والهيكل المخصوص. ولفظ الأسد إنما هو موضوع للمتعارف. فاستعماله فى غير المتعارف استعمال له فى غير ما وضع له والقرينة مانعة عن إرادة المعنى المتعارف ليتعين غير المتعارف. قالوا وبهذا يندفع ما يقال إن الإصرار على دعوى الأسدية

للرجل الشجاع ينافى نصب القرينة المانعة عن إرادة الأسد وأجابوا عن التعجب فى بيت ابن العميد وعن النهى عنه فى بيت الشريف المتقدمين ، بأن ذلك مبنى على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغة ودلالة على أن المشبه بحيث لايتميز عن المشبه به حتى إن كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهى عنه يترتب على المشبه أيضاً .

وقس على ذلك بيت المتنبى وفرقوا بين الاستعارة والكذب بأمرين . الأول بناء الدعوى فى الاستعارة على التأويل فى دعوى دخول المشبه فى جنس المشبه به بجعل أفراد المشبه به قسمين متعارف وغير متعارف كما مر .

والثانى : نصب القرينة على أن المراد بها خلاف الظاهر ، فإن الكاذب يتبرأ من التأويل ولاينصب دليلا على خلاف زعمه ، بل يجتهد فى ترويج ظاهره ، وعلى كل حال فقد عرفت مرادهم ولايخفى عليك أن ادعاء دخول الرجل الشجاع فى حقيقة الحيوان المفترس مكابرة ضرورية البطلان لتنافى حقيقتيهما والحكم بأحد المتنافيين على الآخر إيجاباً باطل بإجماع العقلاء .

ومعلوم أن الجنس لايجوز نفيه عن أى فرد من أفراده.

والتحقيق الذى لاتناقض فيه هو ماقدمناه من أن العرب تطلق لفظ الأسد على الحيوان المفترس، وتطلقه على الرجل الشجاع فى حالة اقترانه بما يدل على ذلك. والكل من أساليب اللغة العربية، وكلا الإطلاقين حقيقة فى محله كما تقدم.

ومما يدل لذلك أن القائلين بالمجاز يجيزون نفيه دون الحقيقة، مع ادعائهم دخول المجاز فى جنس الحقيقة كما تقدم. فيلزم على ذلك كون القضية الواحدة جائزة النفى غير جائزته، لأنها باعتبار الحقيقة لايجوز نفيها وباعتبار المجاز يجوز نفيها. والفرض على الزعم المذكور أنها حقيقة واحدة والمجاز من أفرادها فيكون المشبه المدعى دخوله فى جنس المشبه به جائز النفى نظراً للمجاز غير جائزه نظراً للحقيقة وهو مستحيل على زعم اتحاد الحقيقة وأنها شاملة للمجاز.

وهذا الزعم رد الجمهور مثله على الشيخ يوسف السكاكى فى قوله إن الاستعارة بالكناية هى لفظ المشبه الثابت المدعى

أنه فرد من أفراد المشبه به المحذوف المرموز له بلازمه بدليل إضافة لازمه إليه ، فهو يزعم أن المنية مثلا فى قول الشاعر :

وإذا المنية أنشبت أظفارها   البيت . . . .

فرد من فراد الأسد المشبه به المحذوف المرموز له بلازمه الذى هو الأظفار لاشىء آخر ، بدليل إضافة أظفاره إليها ، ويزعم أن الحال مثلا فى قولك الحال ناطقه بكذا فرد من أفراد الإنسان المشبه به المحذوف المرموز له بلازمه الذى هو النطق لاشىء آخر . بدليل إضافة لازمه الذى هو النطق إليها ، فردوا هذا الكذب على السكاكى وارتكبوا نظيره .

كما أن السكاكى أبطل الاستعارة التبعية من أصلها زاعماً أن قرينتها عند الجمهور استعارة بالكناية . وأن التبعية عند الجمهور قرينة تلك المكنية مع ارتكابه أيضاً نظير مانفى ، كما هو معلوم فى محله .

وكذلك نفى السكاكي المجاز العقلى زاعماً أنه استعارة

بالكناية فى مكذبته المزعومة أبعد مما نفى من المجاز العقلى، كما هو معلوم فى محله أيضاً .

فإن قيل: هذا المحذور الناشىء من جواز النفى فى المجاز واقع فى الحقيقة أيضاً، فإن بعض الحقائق يجوز نفيه كقول العرب لقليل الفائدة: هو ليس بشىء . وإذاً يلزم منع الحقيقة فى القرآن أيضاً للمانع الذى منعتم به المجاز وهو جواز النفى .

فجوابه الجدلى أن نقول سلب الحقيقة مجاز على قولكم والمجاز يجوز نفيه على قولكم أيضاً فنقول قولكم ليس بشىء يجوز نفيه لأنه مجاز بل هو شىء على الحقيقة ، ومعلوم أن نفى النفى إثبات . وجوابه لحقيقى أن إطلاق النفى على بعض الحقائق باعتبار عدم فائدتها أسلوب من أساليب اللغة العربية ، وهو حقيقة فى محله مفهوم من قرينة حاله أنه لم يقصد نفى الحقيقة من أصلها ، وإنما قصد نفى فائدتها كقوله صلى الله عليه وسلم عن الكهان « ليسوا بشىء » وكسلب الحياة والسمع والبصر عن الكفار فى القرآن فى آيات كثيرة ، وأمثال ذلك كثيرة جداً فى الكتاب والسنة وكلام العرب .

فإن قيل : هذه الأشياء التى ذكرتم منعها فى القرآن مع جوازها فى اللغة ، ظهر وجه منعها فى القرآن ، فما الدليل على منع المجاز فيه ؟

فالجواب من وجهين : **الأول** هو ماقدمنا من أن القائلين به يجيزون نفيه ، فيلزم على القول به فى القرآن جواز نفى بعض القرآن ، وهذا لامحذور أكبر منه .

الثانى : أن المستدل لجوازه فى القرآن يستدل بالكلية الموجبة المتقدمة ، وهى قوله كل جائز فى اللغة العربية جائز فى القرآن وليس عنده دليل غير هذا ، لأن المجاز لم يقل به النبى صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة ولا التابعين وأول من ذكره معمر بن المثنى أبو عبيدة وقد قدمنا أن وجود مثال واحد صحيح فى اللغة العربية دون القرآن تبطل به الكلية الموجبة المذكورة من أصلها كما هو مقرر فى محله .

مع أن المقدمة الصغرى من هذا الدليل التى هى قوله المجاز جائز فى اللغة معارضة بما تقدم أيضاً ، فظهر عدم صحة واحدة من مقدمتى دليله . وبذلك يظهر عدم صحة نتيجته التى هى قوله المجاز جائز فى القرآن .

واعلم أن المجاز عند الأصوليين ينصرف إلى المجاز المفرد، وفى الغالب لا يذكرون المجاز العقلى ولا المجاز المركب.

فإذا عرفت أن مرادهم بالمجاز هو المجاز المفرد المنقسم إلى استعارة ومجاز مرسل، فاعلم أنه عندهم ثلاثة أقسام.

قسم يجيزه أكثرهم ويمنعه البعض وهو الذى قدمنا منعه مطلقاً عن أبى إسحاق والفارسى وقد قال بمنعه مطلقا أبو العباس ابن تيمية والعلامة ابن القيم، وقدمنا منعه فى القرآن عن ابن خويز منداد وابن القاص وأبى العباس وتلميذه العلامة ابن القيم رحمهم الله.

وقسم اختلف فيه القائلون بجواز هذا وهو حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا أو على مجازيه أو على حقيقته إن كان مشتركاً، مجازاً فمثال حمله على حقيقته ومجازه إطلاق الأسد وإرادة الحيوان المفترس والرجل الشجاع معا مجازا فهذا المجاز مختلف فى جوازه عندهم وقصدنا مطلق التمثيل وهو لا يعترض.

وإلا فالقائلون بجواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معاً يشترطون فى ذلك مساواة المجاز للحقيقة فى الشهرة وإلا لم يجز

والمثال المذكور لا يساوى فيه المجاز الحقيقة فى الشهرة ، فلم يجز عندهم إلا أن القاعدة الأصولية أن المثال لا يعترض . قال فى مراقى السعود :

والشأن لا يعترض المثال إذ قد كفى الفرض والاحتمال

وإنما لم نمثل له بأمثلتهم لأنهم يمثلون له بالقرآن ونحن ننزه القرآن عن أن نقول بأن فيه مجازاً بل نقول هو كله حقائق .

ومثال حمله على مجازيه أن تحلف لا تشترى وتريد بنفى الشراء نفى السوم ونفى شراء الوكيل ، فإنهما مجازان للشراء وحمل اللفظ عليهما معاً مجازاً مختلف فيه .

ومثال حمله على حقيقته أن تقول : عندى عين ، تعنى الباصرة والجارية مثلا فإنهم مختلفون فى جواز حمل المشترك على معنييه أو معانيه ، فمنهم من يجيز ذلك وعلى جوازه فقيل حقيقة وقيل مجاز ، وعلى كونه مجازاً فهو مجاز مختلف فى جوازه أيضاً .

ومنهم من يفرق بين النفى والإثبات فيجيز حمل المشترك على معنييه أو معانيه فى النفى دون الإثبات فيقول : لا عين عندى يعنى لا جارية ،

ولا بامرءة مثلا ، ويقول لاقرء فى عدة الحامل يعنى لاحيض ولا طهر ، لأنها تمتد بالوضع ولا يجيز ذلك فى الإثبات .

ووجه هذا القول إن النكرة تعم فى سياق النفى ولا تعم فى سياق الإثبات ، وقسم أجمعوا على منعه وهو ما كانت العلاقة فيه خفية لا يقصدها الناس عادة كاستعارة الأسد للرجل الأبخر بعلاقة مشابهته له فى البخر ، فالأسد وإن كان متصفاً بالبخر فإنه لم يعهد استعارته للرجل بذلك الجامع الذى هو البخر ، فلا يجوز ذلك لأن المعنى يصير حينئذ متعقداً غير مفهوم .

فهذه أقسام المجاز عند الأصوليين والتحقيق الذي لا شك فيه أنه لا يجوز شىء منها فى القرآن .

وأما أنواع المجاز عند أهل البلاغة فهى أربعة أقسام : وهى المجاز المفرد المذكور ، والمجاز المركب ، والمجاز العقلى ، ومجاز النقص والزيادة ، بناء على عده من أنواع المجاز .

وقد بينت جميع أنواع المجاز والاستعارة عند البيانيين بياناً وافياً جداً فى رحلتى فى أجوبة أسئلة علماء المعهد الدينى فى أم درمان

والتحقيق الذى لا شك فيه أنه لا يجوز القول بشىء من ذلك كله فى القرآن ، كما بينا . سواء قيل بمنع المجاز فى اللغة مطلقاً أو قيل بجوازه فيها .

واعلم أن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز لم يقل به النبى صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من الأئمة الأربعة ، وما يروى عن الإمام أحمد من أنه قال فى مثل إنا نحن من كلام الله ، أنه من مجاز اللغة فإنه يعنى بذلك أنه من الشىء الجائز فى اللغة ، ولم يقصد المجاز الاصطلاحى الذى هو ضد الحقيقة كما أوضحه ابن القيم رحمه الله .

فصل

(بيان معنى الحقيقة فى آيات الصفات)

فإن قيل : إذا منعتم المجاز فى آيات الصفات فما معنى الحقيقة فيها ؟.

فالجواب : أن الصفات تختلف حقائقها باختلاف موصوفاتها ، فللخالق جل وعلا صفات حقيقية تليق به ، وللمخلوق صفات حقيقية تناسبه وتلائمه ، وكل من ذلك حقيقة فى محله .

ومعاني صفات الله جل وعلا معروفة وكيفياتها لا يعلمها إلا الله ، كما قال مالك وأم سلمة : الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول . والدليل على أن الكيف غير معقول قوله تعالى « ولا يحيطون به علماً » وحاصل تحرير الحق فى مسألة آيات الصفات على وجه لا إشكال فيه مبنى على أمرين :

الأول : الإيمان بكل ماثبت فى الكتاب العزيز والسنة الصحيحة على وجه الحقيقة لا المجاز .

والثانى : نفى التشبيه والتمثيل عن كل وصف ثبت لله فى كتاب أو سنة صحيحة . فمن نفى وصفا أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم فهو معطل ومعلوم أنه لا يصف الله أعلم بالله من الله ، ولا يصف الله بعد الله أعلم به من رسول الله صلى الله عليه وسلم : أأنتم أعلم أم الله ؟ ومن شبه وصف ربه بصفات المخلوق فهو مشبه ملحد وكل تعطيل ناشىء عن تشبيه ومن آمن بصفات ربه منزها له عن التشبيه والتمثيل بصفات الحوادث فهو مؤمن موحد سالم من ورطة التشبيه والتعطيل ، جامع بين الإيمان والتنزيه . والدليل على ما ذكرنا من أن تحرير المقام حاصل بالأمرين المذكورين

قوله تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) فقوله (ليس كمثله شيء) فيه نفي التمثيل ، وقوله (وهو السميع البصير) فيه إثبات الصفات على الحقيقة . وإذا كان نافي بعض الصفات يضطر إلى الاعتراف بأنه جل وعلا ذات مخالفة لجميع الذوات ، فعليه أن يعترف بأنه متصف بصفات لا يماثلها شيء من صفات المخلوقين ، فصفاته تخالف صفاتهم كمخالفة ذاته لذواتهم . فإن قيل : يلزم من إثبات صفة الوجه واليد والاستواء ونحو ذلك مشابهة الخلق .

فالجواب : أن وصفه بذلك لا يلزمه مشابهة الخلق ، كما لم يلزم من وصفه بالسمع والبصر مشابهة الحوادث التي تسمع وتبصر ، بل هو تعالى متصف بتلك الصفات المذكورة التي هي صفات كمال وجلال ، كما قال من غير مشابهة للخلق البتة فهي ثابتة له حقيقة على الوجه اللائق بكماله وجلاله ، كما أن صفات المخلوقين ثابتة لهم حقيقة على الوجه المناسب لهم فبين الصفة والصفة من تنافي الحقيقة ما بين الذات والذات . فإن قيل : بينوا كيفية الاتصاف بها لنعقلها ، قلنا أعرفتم كيفية الذات المتصفة بها ؟ فلا بد أن يقولوا : لا .

فنقول : معرفة كيفية الصفات متوقفة على معرفة كيفية الذات ،

فإن قال الخصم هو ذات لا كالذوات ، قلنا : وموصوف بصفات لا كغيرها من الصفات فسبحان من أحاط بكل شيء ولم يحط به شيء ، يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً . اهـ.

* * *

خاتمة

ثم إنا نريد أن نضرب مثلا لمناظرة نافى بعض الصفات بذكر مثال منها ، ليفهم منه غيره ويعلم منه كيفية إقناع الخصم على طريق المناظرة ، فنقول : نافى الاستواء مثلا يستدل على نفى حقيقته بأنه يلزمه مشابهة الحوادث ، وذلك محال على الله وما لزمه المحال فهو محال ، وهذا الدليل قد يكون استثنائياً ، وقد يكون اقترانيا وسنبين وجه بطلانه على كلا الأمرين إن شاء الله .

فنقول : إيضاح جعله استثنائياً أن الخصم يقول لو كان مستوياً على العرش لكان مشابها للحوادث لكنه غير مشابه للحوادث ينتج فهو غير مستو على العرش ، فنقول هذا قياس استثنائى مركب من شرطية متصلة لزومية فى زعم المستدل المعطل .

ومن استثنائية يستثنى فيه نقيض التالى ينتج نقيض المقدم فى زعمه ، وقد أجمع النظار على أن قياس الشرطية المتصلة اللزومية يتوجه إليه القدح من جهة الشرطية أو الاستثنائية أو كل منهما معا ، وشرطية هذه الشرطية التى استدل بها الخصم كاذبة لأنها فى هذا

المثال لا تصدق إلا جزئية ، لأن تاليها أخص من مقدمها والحكم بالأخص على الأعم لا يصدق إلا جزئياً إيجابياً كان أو سلبياً بإجماع العقلاء وسواء كان الحكم معلقاً كما فى الشرطيات أو غير معلق كما فى الحمليات ولا يخفى أن الصدق والكذب فى الشرطية المتصلة اللزومية إنما يتواردان على صحة الربط بين المقدم والتالى سواء كانا موجودين فى الخارج أو لا ، فهى تكون صادقة مع كونها كاذبة الطرفين لو أزيل الربط بين المقدم والتالى فصار كل واحد منهما بإزالة الربط قضية حملية مستقلة ألا ترى أن قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) شرطية صادقة بلا شك مع أن أداة الربط لو أزيلت كان المقدم قضية حملية كاذبة ، وهى كان فيهما آلهة إلا الله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً . وصار التالى أيضاً فسدتا أى السماوات والأرض لأن مدار الصدق فى الشرطيات على صحة الربط سواء كان المقدم والتالى موجودين فى الخارج أو لا ، كما هو معروف فى محله ، فظهر من هذا أن قول الخصم لو كان مستويا على العرش لكان مشابها للحوادث شرطية كاذبة ، لأن الاستواء على العرش لا يلزمه مشابهة الحوادث البتة ، بل هو تعالى مستو على عرشه ، كما قال من غير مماثلة ولا مشابهة لاستواء الحادث والاعتراف بهذا يلزم الخصم لاعترافه

بنظيره في كونه تعالى سميعاً بصيراً قادراً مريداً الخ . وأنه لم يلزم من ذلك مشابهة الحوادث التي تسمع وتبصر وتقدر وتريد وكلهم يعترف بأنه موجود والحوادث موجودة ولم يلزم من ذلك المشابهة والكل من باب واحد ، وإنما تصدق الشرطية المذكورة لو كانت مسورة بسور جزئي . كما لو قيل : قد يكون إذا كان الشيء مستوياً على حادث كان مشابهاً للحوادث لأن الاستواء على المخلوق قسمان :

قسم تلزمه مشابهة الحوادث وهو استواء المخلوق .

وقسم لا يلزمه ذلك وهو استواء الخالق جل وعلا ، لأنه لا يشابه استواء المخلوق ، كما أن سائر صفاته لا تشبه صفات المخلوقين ، وكما أن ذاته لا تشبه ذواتهم . فالكل من باب واحد فظهر أن الخصم جاء بشرطية كاذبة فأنتجت له الكذب المنافي لصريح القرآن فكبرى مقدمتي قياسه وهي الشرطية كاذبة كما عرفت .

ومعروف أن الشرطية هي الكبرى في الشرطي والاستثنائية هي الصغرى فيه في الإصطلاح المنطقي .

وأما وجه جعله اقترانياً فهو أن الخصم يقول قولكم هو مستو على عرشه ، لو جعلناه مقدمة صغرى وضممنا إليه مقدمة صادقة كبرى

فإن النتيجة تكون كاذبة وكبراها صادقة ، فانحصر الكذب اللازم من كذب النتيجة فى الصغرى التى هى قولكم : هو مستو على عرشه. وإيضاحه أنهم يقولون هو مستو على العرش : وكل مستو على مخلوق عرشا كان أو غيره فهو مشابه للحوادث ينتج هو مشابه للحوادث .

سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيراً ، فيقولون هذه النتيجة كاذبة بالضرورة وكذبها لم ينشأ إلا من عدم صحة الصغرى التى هى قولكم : هو مستو على العرش ، لأن الكبرى صادقة ونحن نمنع هذا فنقول : بل كذب النتيجة ناشىء عن كذب الكبرى وهى قولكم : كل مستو على مخلوق مشابه للخلق ، لأن هذه كلية لا تصدق إلا جزئية لأن محمولها أخص من موضوعها وقد أجمع النظار على كذب المسورة لكذب سورها .

والحق أن الاستواء على المخلوق قسمان :

أحدهما : لا تلزمه مشابهة الخلق كما تقدم والدليل على صحة الصغرى وهى قولنا : هو مستو على العرش ، أن الله صرح بها فى سبع آيات من كتابه كقوله (ثم استوى على العرش) .

وكقوله (الرحمن على العرش استوى) فتبين صدقها فانحصر الكذب في الكبرى التي جئتم بها . ولذا أنتجت لكم التعطيل المنافى لصريح القرآن ، فظهر أنهم في هذا الاستدلال جاءوا بقضية . كاذبة بلا شك فادعوا صدقها باطلا وزعموا أن القضية الصادقة بشهادة سبع آيات من كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه أنها هي الكاذبة .

وفي المثل : رمتنى بدائها وانسلت ، مع أنا نورد من جنس أدلتهم ما يكون حجة عليهم ويؤيد الحق فنقول مثلا الاستواء على العرش أخبر الله به ، وكل ما أخبر به فهو حق ينتج من الشكل الأول ، الاستواء على العرش حق .

ونقول أيضاً : الاستواء على العرش أخبر به الله وكل ما أخبر به الله يستحيل أن يلزم عليه باطل ينتج من الشكل الأول الاستواء على العرش يستحيل أن يلزم عليه باطل ولا يخفى على أحد أن الذى يقول إن الاستواء على العرش يلزمه مشابهة الحوادث أن إلزامه أهذا اعتراض صريح على من أخبر بالاستواء وهو الله جل وعلا .

فليعلم مدعى لزوم الباطل لظاهر آيات الصفات أن اعتراضه على

ربه ومن ظن أن ظواهر آيات الصفات دالة على اتصافه تعالى بصفات تشبه صفات الخلق ، فهو جاهل مفتر . بل ظاهرها اتصافه بتلك الصفات المنزهة عن مشابهة صفات الحوادث .

ومن أوضح الأدلة على أن آيات الصفات لم يرد بها شيء من المعاني التي يحملها عليها المأولون أنها لو كان يراد بها ذلك لبادر النبي صلى الله عليه وسلم إلى بيانه ، لأنه لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة إليه ، كما تقرر في الأصول ولا سيما في العقائد ، وإنما لم تتعرض لذكر المجاز الشرعي والعرفي ، لأنهما لا دخل لهما في البحث الذى نحن بصدده لأنه في المجاز الشرعي اللغوي فقط .

والحق أبلج لا تزيغ سبيله والحق يعرفه ذوو الألباب

وهنا انتهى ما أردنا جمعه بمدينة الرياض المحروسة ، جعلها الله آمنة مطمئنة . ونرجو الله أن يرزقنا الإخلاص في العمل ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .